

LES « ALLEGORIAE » D'ISIDORE DE SÉVILLE

ÉDITION CRITIQUE, TRADUCTION ET COMMENTAIRE

PAR
DOMINIQUE POIREL

INTRODUCTION

Les *Allegoriae* d'Isidore de Séville se présentent comme un petit traité d'exégèse allégorique ou spirituelle de personnages des Écritures Saintes, dont elles expliquent brièvement le sens caché en rapport avec le Christ ou avec l'âme du chrétien. Par leur style sec et stéréotypé et par leur présentation, les *Allegoriae* appartiennent à un genre littéraire pratiqué par Isidore dans les *Origines*, les *Differentiae*, le *De ortu et obitu patrum*, les *Prooemia*..., celui des *compendia* et des aide-mémoire.

Après une épître dédiant le traité à *Orosius*, le traité explique le sens caché de personnages de l'Ancien, puis du Nouveau Testament, depuis Adam jusqu'aux sept disciples dont le Christ partagea le repas après sa résurrection.

Le texte pose, en premier lieu, un certain nombre de questions d'ordre littéraire : quel est le vrai titre du traité ? quand a-t-il été écrit ? qui est *Orosius* ? quelles sont les sources des *Allegoriae* et quelle est l'originalité d'Isidore ? Par ailleurs, la langue et le style d'Isidore permettent de mieux connaître l'état de la culture latine dans l'Espagne wisigothique. Le contenu même du traité appelle, enfin, une étude propre sur la nature de la méthode allégorique et sur ses fondements théologiques chez Isidore de Séville.

PREMIÈRE PARTIE

COMMENTAIRE

CHAPITRE PREMIER

ÉTUDE LITTÉRAIRE DU TRAITÉ

Le titre des *Allegoriae*, traditionnel depuis les premiers éditeurs, n'est pas d'Isidore, comme le montrent la mention du traité dans la *Renotatio* de Braulion de Saragosse, les *incipit* et les *explicit* de l'ouvrage dans les manuscrits qui le contiennent. Cependant, les mêmes éléments de critère montrant que le traité n'eut probablement jamais de titre, il est commode de garder celui d'*Allegoriae*.

Quant à la date, si la datation précise de 612-615 proposée par J.A. de Aldama repose sur une hypothèse aujourd'hui contestée, selon laquelle la *Renotatio* de Braulion de Saragosse donnerait la liste des œuvres d'Isidore dans l'ordre chronologique, on peut, en revanche, accepter sa datation large de 598-618, obtenue en repérant les œuvres de Grégoire le Grand, son contemporain, qu'Isidore a utilisées dans les *Allegoriae*. En fait, c'est l'identification du destinataire qui permet de dater le plus précisément le traité : cet *Orosius* qui a tant intrigué les éditeurs des *Allegoriae* est certainement *Aurasius*, évêque métropolitain de Tolède de 602 à 615. La phonétique ou la paléographie expliquent toutes deux la transformation du nom : la transcription par Villanueva du début d'un manuscrit de Ripoll, aujourd'hui perdu, donne l'étape intermédiaire, *Uurusio*, qui explique le passage d'*Aurasio* à *Orosio*, l'*A* wisigothique étant proche de l'*U*. Ce que l'on sait par ailleurs d'*Aurasius* cadre fort bien avec le traité : la place importante qu'occupe l'opposition de l'Eglise et de la Synagogue dans les *Allegoriae* confirme l'identification de leur destinataire comme *Aurasius*, dont a été conservée une lettre excommuniant le comte Froga qui judaïsait.

Les *Allegoriae*, d'après la tradition manuscrite, ont dû quitter Séville avec les *Prooemia* et le *De ortu et obitu patrum*, formant ainsi un petit ensemble d'ouvrages bibliques. On se plaît à imaginer qu'Isidore a voulu faire un diptyque d'exégèse littérale et spirituelle dans le *De ortu et obitu patrum* et les *Allegoriae*, mais une confrontation des deux ouvrages n'appuie pas cette hypothèse. En revanche, il existe des parentés avec les *Prooemia* et surtout avec les *Questiones in Vetust Testamentum*, dont les *Allegoriae* sont manifestement une refonte résumée, de sorte qu'entre le texte-source d'Isidore et les *Allegoriae*, les *Quaestiones* forment une étape intermédiaire.

Le plan des *Allegoriae* est simple : Ancien puis Nouveau Testament ; mais à l'intérieur de cette division, Isidore préfère souvent à l'ordre d'apparition des personnages dans la Bible une disposition plus hiérarchique et presque juridique, comme c'est le cas quand il présente une nombreuse famille par lit et par ordre de primogeniture.

Une longue tradition précède et explique dans une certaine mesure les *Allegoriae* : le Nouveau Testament affirme qu'il vient combler l'attente messianique de l'Ancien ; aussi les enseignements du Christ, le tissu des Évangiles et surtout les épîtres de saint Paul ne cessent-ils de faire le lien entre les deux volets de la Révélation, tandis que certains thèmes pauliniens, comme l'opposition de l'Eglise et de la Synagogue, de l'Esprit et de la chair..., fournissent l'assise théologique sur laquelle va s'édifier l'exégèse allégorique.

Celle-ci prit ensuite son envol à la faveur des circonstances : la résistance ou l'ouverture à des courants de pensée étrangers, helléniques ou judaïques. La controverse avec la gnose et avec le judaïsme, qui rejetaient, l'une l'Ancien,

l'autre le Nouveau Testament, amena les Pères à manier l'allégorie pour montrer l'unité de la Révélation. A Alexandrie, c'est une circonstance opposée qui développa ce type d'exégèse : Origène, en particulier, assimile d'une part les techniques helléniques d'exégèse des poèmes d'Homère et d'Hésiode, d'autre part l'interprétation allégorique de la Bible par Philon, dans la lecture chrétienne des deux Testaments.

C'est Origène qui marqua les Pères latins, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin et saint Grégoire, mais de façon différente et non sans résistance. Les évêques, préoccupés par leur tâche pastorale, voient dans l'allégorie un moyen d'acclimater les fidèles à ces textes sémitiques et de nourrir plus rapidement leur piété, alors que saint Jérôme, en relation avec d'autres intellectuels, fonde sur la lettre des interprétations spirituelles plus sûres et plus savantes.

Ce sont ces quatre Pères qu'Isidore utilisa surtout, empruntant aux *Quaestiones evangelicae*, au *Contra Faustum*, aux *Sermones* et aux *Enarrationes in Psalmos* de saint Augustin, aux *Lettres* et aux divers commentaires de saint Jérôme, aux *Moralia in Job* de saint Grégoire le Grand, aux *Benedictiones Patriarcharum* de saint Ambroise et au *Tractatus Originis* de Grégoire d'Elvire, un compatriote d'Isidore.

Devant ses sources, Isidore, paradoxalement, marque surtout son originalité par le ton impersonnel qu'il donne à sa phrase. Chaque phrase s'aligne sur un même noyau : X préfigure Y. En même temps, l'allégorie est plus affirmée que chez l'auteur compilé et, surtout, elle est ramassée, épurée, condensée, avec un certain goût pour les rythmes binaires. Soit par souci de variété, soit dans certains cas pour mieux souligner l'allégorie, Isidore aime maquiller son emprunt en remplaçant un mot par son synonyme. Certains thèmes lui sont chers, l'Incarnation, l'opposition des juifs et des chrétiens. Enfin il montre un grand art dans la combinaison de sources différentes, voire dans l'utilisation d'une source pour un autre objet que dans le texte compilé, et s'il montre parfois un respect littéral et malicieux envers l'auteur utilisé, son attitude envers ses sources est commandée surtout par sa fidélité à la tradition vivante de l'Eglise.

CHAPITRE II

ÉTUDE LINGUISTIQUE

L'étude linguistique des *Allegoriae* permet de situer le latin d'Isidore de Séville par rapport aux normes classiques et de mettre en valeur son tempérament d'écrivain, souvent proche de son tempérament d'exégète.

L'orthographe est assez bonne dans l'ensemble, avec des hésitations pour les consonnes géminées, les groupes —XS— et —ND— et l'emploi de la lettre H. En particulier, les mots grecs et hébraïques ont une orthographe peu sûre ; mais Isidore semble parfois se servir de l'orthographe pour distinguer des personnages homonymes, comme Jésus et les deux Josué, dont il écrit les noms *Ihesus*, *Iesus* et *Hiesus*. Ainsi, l'utilisation des possibilités orthographiques semble plus fonctionnelle que normative, au moins dans ce cas. La morphologie paraît sûre dans l'ensemble, malgré quelques fautes grossières et une évolution dans la répartition des emplois des cas, au profit de l'accusatif dans l'ensemble. En outre, il se sert du génitif d'identité pour passer du sens littéral au sens spirituel (... *lectum carnis suae*, 159). Une certaine confusion entre comparatif et superlatif est attestée.

Les verbes présentent des formes analytiques de parfait et de passif, ainsi qu'un cas curieux d'adjectif verbal employé comme participe futur.

En matière de style, Isidore hésite entre la répétition et la *variatio*, se plaît aux groupes binaires, aux balancements et aux parallélismes, souvent soulignés d'homéotéleutes, comme pour insister tantôt sur l'opposition, tantôt sur la ressemblance entre type et antitype. Sa phrase oscille entre une concision obscure et une profusion emphatique, d'où son allure déséquilibrée ; là encore on reconnaît dans le style d'Isidore un tiraillement qui traduit l'opposition entre chair et esprit, opposition qui sert de fondement à son exégèse.

CHAPITRE III

LA MÉTHODE ALLÉGORIQUE DANS LES « ALLEGORIAE »

Isidore a exposé sa conception de l'exégèse allégorique non seulement dans plusieurs de ses ouvrages, les *Quaestiones in Vetus Testamentum*, les *Sententiae* et le *De fide catholica contra Iudaeos*, mais aussi dans la préface et dans le vocabulaire des *Allegoriae* : pour un grammairien et un étymologiste comme lui, l'emploi d'un mot ne peut être séparé de son origine et de ses autres sens. Ainsi du verbe *praedicare*, qui signifie à la fois « prêcher, proclamer », et « dire à l'avance », ces deux sens se rejoignant dans le sens de « préfigurer : annoncer au grand jour et à l'avance ». *Mysterium* et *sacramentum*, qui signifient à la fois « sacrement » et « préfiguration » dans les *Allegoriae*, aident à comprendre le rapport entre sens littéral et sens spirituel, ainsi que le lien de cette exégèse avec le dessein rédempteur du Christ, puisque sacrements et exégèse « mystique » donnent à voir le « mystère du Christ » à travers des réalités sensibles. Enfin, les mots *typus*, *figura*, *forma* et *exprimere* suggèrent que le rapport entre les sens littéral et spirituel était conçu comme celui qui existe entre le sceau et son empreinte : le Christ informe, modèle, imprime sa ressemblance à ceux qui le préfigurent. De la sorte, le sens allégorique est le premier, celui qui modèle les deux autres, sens littéral et sens moral.

Pour passer du sens littéral au sens spirituel, Isidore use souvent des procédés des herméneutes stoïciens des poèmes homériques. Mais en les reprenant à son compte, Isidore les christianise : ainsi, l'étymologie des noms hébreux s'appuie sur la conception sémitique du nom qui y voit le signe de la vocation de celui qui le porte, et sur la croyance répandue chez les Pères que l'hébreu est la langue originelle de l'humanité, conservée après la dispersion des langues. La généalogie, associant par exemple saint Paul à son ancêtre Benjamin, réunit les deux Testaments sans escamoter la réalité du sens littéral, ancêtre du sens spirituel. En dernier lieu, les symboliques des nombres, des animaux..., de même que les rapprochements scripturaires, ne font que corroborer une ressemblance plus ou moins profonde entre type et antitype. Tous ces « ingrédients » de l'interprétation n'en sont pas l'essentiel, qui est pour Isidore la ressemblance directe entre deux personnages.

En partant des *Allegoriae* et de la façon dont Isidore y pratique l'exégèse des Écritures, on peut dégager finalement une conception de l'exégèse : en fait, le nombre des sens de l'Écriture, tantôt deux (sens littéral et spirituel), tantôt trois (sens littéral, allégorique et moral), voire quatre en pratique (si l'on ajoute le sens eschatologique, non différencié du sens allégorique mais présent dans le

traité), se ramène, en fait, à deux principaux, c'est-à-dire à une opposition fondamentale entre lettre et esprit ; tous les sens spirituels convergent en effet vers le Salut donné par le Christ à son Église. La distinction des sens spirituels répond à trois façons de définir l'Église, comme Épouse du Christ, ici-bas ou au ciel, ou comme Mère du fidèle (respectivement sens allégorique, eschatologique et moral).

L'opposition, donc, entre sens littéral et spirituel est ce qui définit essentiellement l'exégèse d'Isidore. Or cette opposition est parallèle à d'autres oppositions très fréquentes dans les *Allegoriae*, entre Synagogue et Église, entre Ancien et Nouveau Testament, et surtout entre chair et esprit. Isidore dramatise cette opposition paulinienne, mais, comme saint Paul, réconcilie la chair et l'esprit grâce à l'Incarnation du Christ. De même, l'opposition entre les deux sens se résout en le Christ, son propre interprète à travers les Écritures.

Enfin, sens littéral et spirituel sont tous deux des sens « historiques ». Au contraire des exégèses des poèmes homériques, l'interprétation chrétienne des Écritures va de l'histoire à l'histoire. Cependant, l'importance attachée par Isidore à l'historicité des sens de l'Écriture n'empêche pas une certaine indifférence à la chronologie relative. Sa conception du temps n'est pas linéaire et mesurée entre un point de départ et un point d'arrivée, mais centrée sur le Christ, de sorte que ce qui le précède le préfigure et que ce qui le suit renvoie à lui. Quelques cas de postfigurations dans les *Allegoriae* montrent qu'Isidore n'hésite pas à renverser le cours du temps : il ne s'agit pas de projeter le passé dans l'avenir ou dans le présent, mais de mettre en ordre tous les événements de l'histoire sainte autour de l'événement-pivot de l'Incarnation. En ce sens, le Christ est pour Isidore la vérité du sens historique, comme le suggèrent ses expressions.

DEUXIÈME PARTIE

ÉDITION DU TEXTE

CHAPITRE PREMIER

TRADITION MANUSCRITE

Trente-sept manuscrits datés des VIII^e-XI^e siècles ont été collationnés. Sur cet ensemble, vingt-deux ont été retenus pour l'apparat critique, une fois reconnu que ces vingt-deux témoins, datés des VIII^e et IX^e siècles, fournissaient un appui solide pour l'établissement du texte et que les autres n'apporteraient qu'une surcharge de variantes peu utiles. Il s'agit des manuscrits suivants : Arras, Bibliothèque municipale 764 (739), Troyes, Bibliothèque municipale 1165, Paris, Bibliothèque nationale, lat. 2175, Cologne, Dombibliothek 85 (Darm. 2086) et Munich, Bayerische Staatsbibliothek, CLM 3739, qui forment une première famille appelée α ; Laon, Bibliothèque municipale 423, Munich CLM 14096,

Orléans, Bibliothèque municipale 313 (266), Vérone, Bibliotheca capitolare 56 (54), Karlsruhe, Badisches Landesbibliothek, Aug. 111, Saint-Gall, Stiftsbibliothek 225 et Saint-Gall 230, qui forment la famille β ; Wolfenbüttel, Herzog-August Bibliothek, Helm. 579 (532), Munich CLM 18524^b, Cassel, Landesbibliothek, Théol. Q^o 10, Bruxelles, Bibliothèque royale 9311-9319, Karlsruhe, Aug. 229, Cambrai, Bibliothèque municipale 937 (836), Paris, Bibliothèque nationale, lat. 2824, Saint-Gall 240, qui forment la famille γ ; enfin deux manuscrits, Vatican, Regin. lat. 1823 et Vatican, Palat. lat. 277, plus difficiles à classer en raison de contaminations nombreuses.

L'histoire de la tradition du texte montre que, parti de Séville pour Tolède, il s'est diffusé en deux directions : la première, vers les îles Britanniques, à Bath notamment, d'où il a gagné le continent en s'introduisant surtout en Germanie du Nord. L'autre direction fut celle de la France, où deux trajets différents se dessinent à nouveau : l'un, vers l'Est, touche rapidement la Suisse et le sud de la Germanie, l'autre remonte la Gaule vers le Nord en direction de la Belgique et de l'Allemagne actuelle. La famille α est la famille insulaire, la famille β est le groupe oriental, la famille γ est le groupe septentrional. Cette diffusion des *Allegoriae* atteste des relations culturelles entre l'Espagne et les Îles, entre celles-ci et la Germanie du Nord, dans les deux sens, et souligne le rôle prédominant de l'abbaye de Saint-Gall qui semble bien avoir diffusé et contaminé le texte dans une bonne partie du monde germanique.

CHAPITRE II

ÉDITION DE TEXTE, TRADUCTION ET SOURCES

Comme le *stemma codicum* donne une répartition des trois familles en un groupe α et un groupe subdivisé en deux sous-groupes β et γ , la préférence a été donnée aux leçons communes à α et à l'une des deux autres familles. Quand β et γ s'accordent contre α , la leçon la plus vraisemblable a été choisie, soit que la leçon rejetée fût une faute de copiste indiscutable, soit que le contexte ou que les habitudes d'Isidore invitassent à ce choix. Peut-être parce que le latin était une langue étrangère en Angleterre, il s'est souvent trouvé que la leçon choisie fût celle donnée par la famille insulaire.

La traduction a tenté de respecter à la fois le sens précis de chaque mot du vocabulaire ecclésiastique des *Allegoriae* et l'allure sèche et un peu guindée de la phrase, ce qui s'est souvent obtenu par une traduction littérale. Les notes qui l'accompagnent indiquent les sources littéraires et analysent brièvement l'écart éventuel entre celles-ci et le texte des *Allegoriae*.

CONCLUSION

L'intérêt des *Allegoriae* est triple : par sa moyenne tenue orthographique, grammaticale et littéraire, le traité jalonne l'évolution du latin dans l'Espagne wisigothique. Par sa connaissance large et profonde des Pères, Isidore offre dans les *Allegoriae* un recueil judicieusement choisi où l'exégèse spirituelle de saint

Augustin, saint Jérôme, saint Grégoire et saint Ambroise est particulièrement bien représentée. Ce rapide survol de l'interprétation de l'ensemble des Écritures permet bien de voir quelles sont les méthodes de cette exégèse et sur quels fondements théologiques elle s'appuie. Enfin, difficile à cerner, l'originalité discrète mais réelle se manifeste par une tension entre la chair et l'esprit, aussi bien dans le style tirillé entre la sécheresse ascétique et l'exubérance d'une emphase redondante, que dans ses thèmes de prédilection, opposition du peuple des Juifs, peuple « charnel », et de l'Église, peuple « spirituel », et dans son exégèse même, fondée sur l'opposition du sens littéral ou « charnel » et du sens « spirituel ».
